

المجلة

مجلة أسبوعية للفكر والعلم والفن

ARRISSALAH
Revue Hebdomadaire Littéraire
Scientifique et Artistique

صاحب المجلة ومديرها
ورئيس تحريرها المستول
أحمد حسن الزيات

الوزارة

دار الرسالة بشارع السلطان حسين
رقم ٨١ - مابدين - القاهرة
تليفون رقم ٤٢٣٩٠

بدل الاشتراك عن سنة

٨٠ في مصر والسودان
١٥٠ في سائر الممالك الأخرى

نمن العدد ١٥ ملياً

الاعلانات

يتفق عليها مع الإدارة

العدد ٥٩٧ « القاهرة في يوم الإثنين ٢٥ ذى الحجة سنة ١٣٦٣ - الموافق ١١ ديسمبر سنة ١٩٤٤ » السنة الثانية عشرة

بعد الاعتكاف

وجدتني بعد خروجي من المستشفَى أشبه شيء بالآلة
الميكانيكية الموهنة ، ترتزلت مقاصلها وانحلت عُراها ، فشدوا
بعضها إلى بعض بخيوط غليظة بالية ؛ فكنت إذا نهضت نهضت
متحاملاً على ذراع ، وإذا مشيت مشيت متثاقلاً على حذر .
وتلقيت على هذه الحال دعوة المجمع العلمي العربي بدمشق إلى
مهرجان المعري ، فارتحت إلى هذه الدعوة ، لأنها ستمتيح لي
سعادة النفس بقاء الإخوان ، ومتعة العقل بشهود المهرجان ،
وصحة البدن بهواء الجبل ، وتأدية الواجب لشيوخ المعرة
ولكن السفر شاق ، والأمد بعيد ، والآلة الهشة لا تزال
من الوهن تيمد وتتخلع . فقررت الاعتكاف عن دنيا الناس
حيناً من الدهر تحية وزاني لإمام المعتكفين في مهرجانه ؛ وقلت
لنفسى : هي خلوة صوفية يشوب فيها الجمع ، ونصفها الروح ،
وتشغفُ بيننا وبين أبي العلاء الحجب ؛ فنخلو إلى روح الشاعر
في كتبه ، ونجول لإخواننا المحترفين فناً من أدبه . ووقفت بنا
السيارة على باب صومعتي الرفيعة ، وهي قائمة وحدها بين الحقول
الخضر والأشجار الغرين ، كما كانت يقوم عش آدم في
الجنة حين لم يكن على الأرض إنسان غيره وغير زوجه ،
فدخلتها دخول الناسك الشريد وجد الظل والماء بعد وقدة
الهجير وشدة الظأ . وهبت على الجسد العليل نفحات النسيم
البحري فأذهبت عنه ما أرمضه في القاهرة من نفحات بوليفو

الفهرس

صفحة

- ١٠٨١ بعد الاعتكاف . . . : أحمد حسن الزيات . . .
١٠٨٢ حول وحدة الوجود . . : الأستاذ معروف الرصافي .
١٠٨٦ خواطر مناوئة في النقد والأدب والأخلاق . . : { الأستاذ سيد قطب . . .
١٠٨٨ بين البسائر والأبصار : الأستاذ محمد عبد الفتى حسن
١٠٩١ جواب على نقد . . . : الأستاذ محمد أحمد النمرأوى
١٠٩٣ هوسن ستيوارت شميرلين : الأستاذ زكريا إبراهيم . .
١٠٩٦ شعر البارودى في منفاه : الأستاذ أحمد بدوي . . .
١٠٩٨ الضمير . . . [قصيدة] : الدكتور عزيز فهمى . . .
١٠٩٨ قد كنت شيئاً . . : الآلة الفاضلة «دنانير» . .
١٠٩٩ زكي مبارك وكتاب الله : الدكتور زكي مبارك . . .
١٠٩٩ كتاب السقفي للذخري : الأستاذ محمد عبد الله الغزالي
٢٠٠٠ العقيلة المصرية . . : الأديب عبد اللطيف ثابت
٢٠٠٠ «النوامخ» [كتاب] . . :

القائظ . وغمرني السكون الربيعي الحلي في المنزل والحديقة ، وفيها حولها من مزارع القطن والرز ، فسبحت في فيض من سكينته الفردوس اختفق فيها ما بقي عالقا بسمي من أسداء الحياة وضوضاء المدينة . وقطعت عن عشي صيلات العالم الخارجي فلم أعد أرى غير مخضرة أو مقترمة ، ولم أعد أسمع غير صااح أو باغم .

تذكرت حينئذ ناسك الميرة ، وقد اختصر العالم في داره ، واختزن العلم في صدره ، ثم كفاه الله هم الرغيف والمرأة ، فانفلت من إسار العيش ، وانطلق سابحا في رجواء الفكر الحر ، ينظر من علله إلى بني آدم الساكنين ، وقد سلطتهم الطبيعة على أنفسهم ، فتفارسوا بالفرائز ، وتناقسوا في الصفائر ، وزعموا أنهم العلة الخاتمة لخلق السموات والأرض وما دب على ظهرها ، وتولد في بطنها ، ونما في زراها . ولو أنك نضرت عنهم ثياب التمثيل ، وجردتهم من وسائل التويه والتجميل ، لما وجدتهم في حقيقة الأمر يختلفون عن جماعة الكلاب تقتتل على جيفة ، أو تحتصم على كابة ١١

كان اعتكافي كما قلت قريبا لأبي العلاء ؛ فأنا أعيش معه أكثر النهار في اللزوميات ، أو في الفصول والنباتات ، أو في مسارح التأمل والتفكير . وكثيراً ما كنت أستغرق في ادِّكاره واستحضاره وأنا مستلق على المشب ، فأعتمله وهو مضطجع على سريره يفكر ، أو جالس على حشيشته يعلو ، وكاتبه بين يديه ، وأولاد أخيه من حواليه ، وتلاميذه وزواره في صحن الدار يرقبون أن تشرق عليهم شمس المعرفة من غرفته . وكنت أتخيل الشيخ بين هؤلاء كأننا عجيباً يشع العلم طبعاً كما تشع الشمس النور ، وتبت الزهرة المطر ، وتعمل النحلة الشهد ، فأسائل نفسي : هل أبو العلاء وأضرابه من عباقرة الفكر أفراد من نوع الإنسان ؟ وإذا كان وجودهم دليلاً على قابلية هذا النوع لثل هذا الرقي ، فلماذا كانوا من النادرة بحيث يُعَدُّون عدداً منذ وقع في سمع الزمان نبأ آدم ؟ وهل يجوز أن يكون التفاوت بينهم وبين سائر الناس كالتفاوت بيني وبين هذه الحشرات التي تموج من حولي تحت وريقات هذا المشب ؟

خلوت إلى أبي العلاء في هذا المعتكف شهرين شغلتهما بالفكر فيه والقراءة له والتأمل معه . وكنت أشعر في خلالها أني أعمق شعوراً بالسكون ، وأدق فهماً للطبيعة ، وأنتم علما بالناس ، ولكنني مع ذلك حاولت مراراً أن أكتب فلم أفعل . ذلك لأن الخواطر التي كانت تتفال على أعصابي كانت صدى لخواطر المعري أو اشتقاقاً منها أو اقتباساً بها . وكنت أجد في شعره أو نثره التعبير الجليل الصادق عن هذه الخواطر فلا أجدني حاجة إلى مزيد . والاعتكاف بعد هذا ضرب من العبادة الصامتة يغني فيها الفكر عن الذكر ، والاستغراق عن المشاهدة ، والاستقبال عن الإذاعة

وأوفيت على تلك الحال بالنذر للشيخ ، فودعته وودعني ، وانسلت بيني وبينه حجب القرون العشرة ؛ ثم عاد إلى قبره الجديد ، وعدت إلى مقرى القديم ، ليستأنف هو راحة الخلود في سكون الميرة ، وأستأنف أنا جهاد الحياة في زحمة القاهرة . فلما أخذت على عادتي في الريف ، أبسط رئتي للهواء النقي ، وأرهف أذني للصوت الجميل ، إذا الهواء منقن بركم الأنف يأخذ بالنفَس ، وإذا الصوت منكسر يقذب الأخلاق وينمي الشرف ، وإذا النقائص والفواحش التي أخذها أبو العلاء على الناس متفرقين في الأمم والعصور ، تتجمع كلها في زمن واحد وبلد واحد . وتلك كارثة خلقية تتضاءل بجانبها كوارث الحرب في الأموال والأنفس . فإن من يشكو الجوع والموت والدمار وهي بلايا تدفعها السلم القريية ويعوضها العمل المنتج ، ليس كن يشكو جوع النفوس ، وموت الضمائر ، وخراب الأخلاق ، وهي عن لا ينفع فيها غير تبديل الفطر الأصلية ، وذلك من صنع الله وحده !

لم بات وأسفا على مصر في دهرها الطويل حين كهذا الحين انماعت فيه الرجولة ، وانحلت الأخلاق ، وطغت الشهوات ، وأظلم الحس ، حتى خفت الرذائل على الطباع ، وساعت التهم الفواجر في الأسماع ، فأصبح الناس يقرأونها كالأخبار ، ويسمعونها كالقصص ، ويتبادلونها كالتحايا ، ثم لا يجدون لها في أنفسهم مضاً ولا غصاصة !

مرض الزمان

(للكلام بقية)

حول وحدة الوجود

فيما كتب الأستاذ دريني خشبة
للأستاذ محروف الرصافي

كتب الأستاذ دريني خشبة في العدد (٥٩١) من الرسالة مقالاً كرر فيه شتاغته السابقة لأهل وحدة الوجود عامة ، وللرصافي خاصة ، ونحن هنا لا نريد أن نقابل تلك الشتاغم بمثلاً ، وإن كنا أقدر عليها من غيرنا ، لأننا نكره النزال في حومة لا يخرج منها الغالب إلا وهو الأم من الغلوب يقول الأستاذ خشبة : « كيف تكون الكائنات مظاهر لهذا الإله العجيب الذي يقول أنصار وحدة الوجود إنه لا وجود إلا له ... أما هذه المخلوقات فهي باطل — هي وهم ... ولست أدري كيف يكون الرصافي وهماً وباطلاً . . » إلى آخر ما هنالك من أقاويل أرجف فيها

إن الأستاذ خشبة يتهم خصمه بتقيض اعتقاده ، ويحمل كلامه على ضد مراده ، ثم يؤاخذ على ذلك مؤاخذة إرذال وتشنيع ، وهذا لعمر الله لم يعمد في تاريخ البحث والمناظرة لأحد قبل الأستاذ

أنا لا أشك في أن الأستاذ ، لو قرأ في الصفحة ٢١ من رسائل التعليقات ، ما نقلناه عن عبي الدين بن عربي من كلامه حول ما جاء في الحديث النبوي « أصدق كلمة قالتها العرب ، قول لبيد (ألا كل شيء ما خلا الله باطل) وما أروعناه نحن وذكرناه هناك ، لا سحر خجلاً من قوله إن هذه المخلوقات باطل ، وإنها وهم

إن أهل وحدة الوجود ، يعطون الكائنات وجوداً لا يدركه الفناء ، لأنهم يرون وجودها ووجود الله واحداً . وهذا هو كل ما يريدون من قولهم بوحدة الوجود ، فالمرجود في رأيهم واحد لا اثنان ، وهو الله ذو الوجود الكلي المطلق اللانها في ، وما هذه الكائنات عندهم ، سوى مظاهر للوجود الكلي ،

وصور قاعة به ، كالأمواج في البحر ، فإن الموجود في البحر ، واحد وهو الماء ، وما الأمواج إلا مظهر من مظاهر الماء ، وصور قاعة به ، وليس للأمواج وجود غير وجود الماء ، ولا ريب أن وجود الأمواج حق ، لا وهم من الأرواح

والظاهر أن الذي حمل الأستاذ خشبة على جعله المخلوقات وهماً ، هو قولهم : إنه لا وجود إلا لله ، ولو افترض الأستاذ جيداً ، لأدرك أنه لا يلزم من ذلك أن تكون المخلوقات وهماً ، ولضرب له مثلاً أوضع من أمواج البحر : هرمماً مبنياً من الثلج ، فنسأل الأستاذ هل لهذا الهرم وجود غير وجود الماء ؟ كلا ! وهو مع ذلك حق ، لا وهم من الأرواح ، بل كل ما هنالك أنه غير قائم بذاته ، بل بالماء ، فهو من هذه الناحية ، يقال له باطل على طريق التشبيه أي كالباطل ، وبذلك فسر محبي الدين ابن عربي قول لبيد : ألا كل شيء ما خلا الله باطل ، إذ قال : « اعلم أن الموجودات كلها ، وإن وصفت بالباطل فهي حق من حيث الوجود ، ولكن سلطان المقام إذا غلب على صاحبه يرى ما سوى الله باطلاً ، من حيث أنه ليس له وجود من ذاته ، فحكمه حكم العدم ، وهذا معنى قوله ما سوى الله باطل ، أي كالباطل ، لأن العالم قائم بالله لا بنفسه »

ثم قال : (والعارف إذا وصل إلى مقامات القرب في بداية عرفانه ، ربما تلاشت هذه الكائنات ، وحجب عن شهودها بشهود الحق ، لا أنها زالت من الوجود بالكالية ، ثم إذا كل عرفانه ، فإنه يشهد الحق والخلق معاً في آن واحد)

هذا ما قاله محبي الدين ، وأين هو مما يقوله الأستاذ خشبة من أن هذه المخلوقات باطل ، وإنها وهم . ولا ريب أن شهود الحق والخلق معاً في آن واحد كما قال محبي الدين ، هو كشهود الماء والهرم الثلجي معاً في آن واحد ، وهذه المرتبة عند الصوفية ، تسمى مرتبة الجمع ، كما هو مسطور في كتب التصوف ، فكما أن وجود الهرم الثلجي حق ، لا وهم ، وإن لم يكن له وجود غير وجود الماء ، كذلك وجود المخلوقات حق ، لا وهم ، وإن لم يكن لها وجود غير الوجود الكلي أو غير وجود الله ، وكما أن هذا الهرم ، مظهر من مظاهر الماء ، وصورة قاعة بالماء ، كذلك

المخلوقات كلها مظاهر للوجود السكلى ، وصورة قاعة به ، فهي كهذا الهرم ليس لها وجود غير الوجود السكلى
أليس من الغريب عند الأستاذ خشية ، أن يتهم الصوفية بضد ما يقولون ، ثم يشنع عليهم قولهم كل هذا التشنيع . وكيف جاز للأستاذ أن يتقاضى عن فصل كتبناه تحت عنوان (الحق والباطل ، في رأى أهل التصوف) وقد صرحنا فيه بأن كل ما وقع فهو حق عند أهل وحدة الوجود وأنه لا باطل عندهم إلا المحال

٣ - ومن شتائم الأستاذ خشية للرسافي قوله : (إن الرسافي يرى أن القرآن من تأليف محمد ، بدليل ما دأب على ذكره من قوله : قال محمد في القرآن)

فنقول : إن هذا القول قد قاله بعض المشايخ من ذوى العلم عندنا في بغداد قبل الأستاذ خشية ، وهو يدل على أنهم يجهلون اختلاف علماء الإسلام في القرآن ، هل هو المعنى ، أو المعنى واللفظ معاً ، وأنه ذهب فريق منهم إلى أن القرآن هو المعنى القائم بذات الله ، دون الألفاظ ، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى : (نزل به الروح الأمين على قلبك) ولم يقل على سمعك ، حتى إن الإمام أبان حنيفة أجاز قراءة القرآن بالفارسية في الصلاة ، ثم إن هؤلاء اختلفوا في ألفاظ القرآن لمن هي ، فمنهم من قال بأنها لرسول الله ، ومنهم من قال بأنها لجبريل ، ومنهم من قال غير ذلك كما هو مسطور في كتب العقائد الإسلامية

وأما الفريق الثانى فذهبوا إلى أن القرآن هو المعنى واللفظ معاً ، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى : (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى) والنطق يشمل المعنى واللفظ معاً ، وأجاب الفريق الأول بأن (هو) في قوله : (إن هو إلا وحى يوحى) ، عائد إلى القرآن ، لا إلى المصدر المفهوم من (ينطق) ، وإذا كان الأستاذ خشية لم يطلع على هذا ، فليقرأ ما كتبه الإمام السيوطى في الإتيان على الأقل

وعلى كلا القولين لسكلا الفريقين ، لا يلزم من قول الرسافي (قال محمد في القرآن) كونه من تأليف محمد ، أما على القول

الأول فلأن التأليف يشمل المعنى واللفظ معاً ، ولا يكون اللفظ فقط ، والقرآن هو المعنى الموحى من الله على قول هؤلاء ، فيكون معنى قولنا (قال محمد في القرآن) عبر محمد عن المعنى الموحى إليه من الله . وأما على القول الثانى ، فظاهر ، لأن قول محمد هو قول الله ، بدليل (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى) ٣ - ومن شتائم الأستاذ خشية للرسافي قوله : بأن الرسافي لا يرى معنى للبعث الذى يؤمن به المسلمون وجاء به القرآن الكريم

فنقول سبحانهك هذا بهتان عظيم ، إن الرسافي إنما قال عند الكلام عن البعث : (أما مسألة بعث الموتى بأرواحهم وأجسادهم ، فلم أقف على كلام للصوفية في تخريجه على مذهبهم وتوجيهه) قال : (والذى أراه أنه معتقد صرف لا يقوم إلا بالإيمان ، وأن ليس للعقل فيه مجال ، ولا يخفى أن الإيمان بالغيب ، يتسع لأكثر منه وأبعد) قال : (ومن البعث إقامة الأدلة العقلية على أمور لا تقوم إلا بالإيمان في جميع الأديان ، وليس الدين إلا إيماناً بالغيب ، كما جاء في القرآن (يؤمنون بالغيب) فالإيمان بالغيب هو أساس الأديان كلها)

وإنما قلنا إنه ليس للعقل فيه مجال ، لأن العقل البشرى ، عاجز عن أن يدرك قيام الموتى من قبورهم شتماً غيراً ، ينفضون التراب عن رؤوسهم ، إلى ربهم ينسلون

أما أنا فأعترف للناس أجمعين بأن عقلى عاجز عن إدراك حقيقة البعث على هذا الوجه ، وإن آمنت به ، فإن كان عقل الأستاذ خشية ، يستطيع أن يقيم لنا الأدلة العقلية والعلمية على ذلك ، فليفضل ، ففحن له من الشاكركين ، وبهديه من المهتمين

ولكن كيف يستطيع ذلك ، وهو ينادى بأعلى صوته أنه مؤمن بالله وبرسوله إيماناً ساذجاً كإيمان المجاز ، ولو كان في استطاعته إقامة الأدلة العقلية على البعث ، لما كان إيمانه كإيمان المجاز ، ذلك الإيمان التقليدى الذى يزلزله أدنى شك ، ويزعزعه أقل ريب

« والحرمات قصاص » وليس الأستاذ خشبة بمجزي أن أكايه
مثل هذا الشتم صاعاً بصاع ، إن نثرأ فنتر ، وإن شعراً فشعر ،
ولسكنى كما قلت آتفاً أكره النزال في حومة لا يخرج منها
الغالب إلا وهو ألام من المغلوب

أنا لا أطلب من الأستاذ خشبة ، ولا من غيره ، أن يترك
إيمانه الساذج ، إلى إيمان تسايه الحكمة ، ويؤيده العقول ،
فإن ذلك منى فضول . كما أنى لم أكتب رسائل التعليقات
للدعوة الناس إلى وحدة الوجود ، بل كل ما هنالك أنى قرأت
كتاب التصوف الإسلامى للدكتور زكي مبارك ، فعلقت عليه
بعض ما عتدى في التصوف من معلومات ، وأنا خاضع لكل رد
يأتيني بالحق ، لا بالباطل . أما التغير والتبدل ، بقصد التكفير
والتشنيع ، فشيء لا يرتضيه حتى الكفر المركب ، فضلاً عن
الإيمان الساذج ، والسلام على من ترك هوى النفس ، ولم يقل
إلا الحق .

معروف الرصافي

بنداد

وإلى الفراء بعض فقرات مما كتبه الرصافي عند كلامه
على البعث ، قال :
(وإن كان البعث بما لا تدركه العقول ، فإن الإيمان به
معقول ومقبول ، ذلك لأن الغاية المقصودة منه ، هي اعتقاد
المؤمن بيوم الدين ، الذي هو يوم الحساب والجزاء ، ذلك اليوم
الذي يجازى فيه المحسن ، ويه قب المسيء . ولا ريب أن الإنسان
إذا كان مؤمناً بيوم الدين إيماناً صادقاً ، اجتنب الشرور ،
وكف عن العدوان ، وبذل الجهد في الأعمال الصالحة ، وهذا
هو كل ما تريده جميع الأديان في كتبها السماوية ، وجميع
الحكومات في قوانينها الأرضية » . قال : « وعليه ، فلا حرية
في أن الإيمان بالبعث ، يكون من أهم الوسائل المؤدية إلى السعادة
في الحياة الدنيا ، لأن المؤمن به ، ويوم الجزاء ، يستحيل عليه
عقلاً وعادة ، أن يرتكب الشرور ، وأن يعمل غير الصالحات ،
ومنى كاتب كذلك ، كان صالحاً للحياة الاجتماعية بكل
ما اشتملت عليه من حقوق وواجبات »

ثم قال : « وتالله إنى لا أرى في الوسائل العلمية والأدبية ،
وسيلة تؤدي إلى إصلاح الإنسان في حياته الاجتماعية ، أنفع ،
ولا أنجع ، ولا أروع من إيمانه بيوم الجزاء المترتب على إيمانه
بالبعث ، ولا ريب أن الفضل كله في ذلك ، راجع إلى دين
الإسلام القائل بالبعث دون غيره من الأديان »

هذا ما قاله الرصافي في رسائل التعليقات من الكلام الذي
أعرب فيه عن كل هذه المعاني السامية ، ولكن الأستاذ
خشبة يقول إن الرصافي لا يرى للبعث معنى فإننا لله وإنا إليه
راجعون

أنشدك بالله أيها القارى الكريم ، هل في هذا الكلام
ما يدل على أن قائله كافر بالبعث ، وهل يجوز للأستاذ خشبة
أن يشتم الرصافي هذه الشتيمة المنكرة ، ويتهمة بأنه لا يرى
للبعث معنى

من الجائز شرعاً ، أن أقابل هذه الشتائم بمثليها ،

روائع الأدب اليونانى

في

أساطير الحب والجمال عند الإغريق

بقلم الأستاذ دريني خشبة

يصدر قريباً

يطلب من مجلة الرسالة

الثنى ٣٠ قرشاً عنداً أجرة البريد

على هامش النفر:

للأجيال المقبلة صوراً حية قوية من حياة المفكرين والكتاب
الماضين . »

وهذا كلام صحيح في مجموعه ، وإن لم يكن ضرورياً في كل
حين وأنا قد قلت شيئاً منه في مناسبات سابقة :

فمنذ اثني عشر عاماً كنت أقدم الديوان الأول لرميل
وصديق الشاعر « عبد العزيز عتيق » — وكنت وإياه ما تزال
طالبين — فجاء في مقدمتي هذه الفقرات :

« أعتقد أنني أحق إنسان بأن أكتب هذه المقدمة لديوان
« عتيق » وأنه لو لم يطلب مني وضعها لتقدمت أطلبه منه . ذلك
أنني قد أكون أعرف الناس بشخصيته ، وبالعوامل التي تحتلج
في نفسه ، والظروف التي تحيط به ؛ وما كان هذا الشعر إلا صدى
لهذه المجموعة ، وصورة أخرى لها . ولقد قاسمته كثيراً من
هذه المواطن التي سجلها الديوان ؛ وشاركته كذلك بعض
ظروفها . والذي لم أكن موافقاً عليه من ناحية نسجه ومنحاه ؛
كنت موافقاً على الظرف الذي انبعث عنه ، والمناطفة التي أسلته
« وإني لجال إلى اعتبار شخصية الشاعر جزءاً من ديوانه ،
— إن لم تكن هي كل ديوانه — فعرفة الناقد بشخصية من
ينقده أمر ضروري له في تحليله . وهو إذا لم يعرفها استعان على
معرفة آثارها المكتوبة . فإذا قلت : إنني قد أكون أعرف
الناس بشخصية صاحب هذا الشعر ، كان ذلك معادلاً للقول
بأنني أحق إنسان بأن يقدمه للناس . »

« وأنا اليوم حينما أريد أن أعرف صدق الشاعر في التعبير
عن شعوره — وهو عندي مناط الشاعرية — لا أجهد نفسي
في التحليل والتحخيص . وتخريج المعاني ومراجعة الأحاسيس .
كلاهما لدي صورتين حاضرتين : صورة صاحب الديوان
وتصرفاته في الحياة وأفكاره وخواطره ودراسته . . . الخ .
وصورته الأخرى المخطوطة في ديوانه . وما على حين أشاء معرفة
صدقه من كذبه ، إلا أن أوازن بين الصورتين ، فيمتاز المشوه
والدخيل . وتبين مواضع التزييف والمغالطة ، أو تستقيم
الصورتان وتندم الفروق ... »

خواطر متساوقة

في النقد والادب والاخلاق

للأستاذ سيد قطب

كنت أعد مقالاً للرسالة عن « ملهم الأكبر » كتاب
الأستاذ « عادل كامل » ، حينما وصل إلى منها العدد الأخير ،
فقرأت فيه كلمة الأديب الفاضل « فوزي سليمان » الموجهة إلى
في باب البريد الأدبي عن الناقد بين الكتب والشخصيات . وقد
رأيت في هذه الكلمة ما يدعو إلى البيان المفيد . ولم أجد بأساً
من تأخير الكتابة عن « ملهم » . فهذا الشاب الفقير « ملهم »
قد صار من أغنياء الحسب كما يقول مؤلفه . وحسب أغنياء
الحسب ما هم فيه من ثراء ، ولا ضير عليه حين يتأخر نصيبه من
الأدب . بل لعله لا يحفل مطلقاً بهذا النصيب !!! ثم إن له لدينا
حساباً عسيراً عن أخلاقه وأعماله وآرائه . ومن حقه علينا وقد
أصبح من الأثرياء أن نقرغ لحسابه بما يناسب المقام !!!

يقول الأديب الفاضل :

« لاحظت في سلسلة مقالاتك النقدية عن « عالم القصة »
أنك تكرر في كثير منها قولك : « إنك لا تعرف — ولم تر —
شخصاً أغلب من تتحدث عنهم . ويبدو هذا غريباً في نظري ،
فالقصة — في هذا اللون بالذات من ألوان الأدب — لا شك
أن لشخصية الكاتب وحياته الأثر القوي في إنتاجها ... »
ثم يقول :

« فلم لا تحاول أن تخرج من عزلتك ، وتتعرف إلى من
تكتب عنهم . بل وتكون معهم صداقات روحية . فإذا
أمسكت بقلمك بعد ذلك لتتحدث عن إنتاج لهم جمعت بين
الصورة والأصل ، كما أنك ستستخدم تاريخ الأدب المعاصر ، فتترك

« أود قبل أن أتحدث عن « وحى الأربعين » أن أعلن إليكم صداقتي لصاحب « وحى الأربعين » ، وأن هذه الصداقة شرط أساسى للدراسة والنقد — ولا سيما نقد الشعر ودراسته — فأنت لن تستطيع فهم الشاعر وتحليله حتى تتصل بقلبه وعقله ، ولن يقاوم لك الاتصال بها حتى تكون صديقاً للشاعر ، وحتى يكون بينكما تواد وتعارف قديم .

« وربما جهد غيرى فى مثل هذا الموقف أن ينكر صلاته بالرجل الذى يتحدث عنه ، وربما جهد أن يعلن إليكم أنه تخلص من صداقته ، ليخلص إليكم برأيه البرى . »
« أما أنا فلا أنكر . » وأما أنا فلم أحاول التخلص من هذه الصداقة ؛ لا . بل إنى لأعلن إليكم أننى اتصلت بالأستاذ العقاد لأستوضحه بعض النقاط ، ولأننا كد من بعض ما كنت فى شك منه .

« ولست أخشى من هذه الصداقة — على أشدها — أن تؤثر فى رأيى . لأن لى صداقة أخرى أقوى من هذه الصداقة . وهى صداقتى لضميرى . لا . بل صداقتى لشخصيتى ، وحرصى عليها أن تفنى فى أية شخصية أخرى ... »

وأنا اليوم بعد أحد عشر عاماً كما كنت يومذاك بفارق واحد . وهو أننى لم أعد أعنى اليوم — كما كنت أعنى يومذاك — بإعلان « صداقتى لشخصيتى وحرصى عليها أن تفنى فى أية شخصية أخرى ... »

إننى لم أعد أحرص اليوم على مقاومة الفناء فى الشخصيات الأخرى ، لأننى عدت أكثر اطمئناناً لعدم الفناء وإنى لأعرف اليوم أن صيحتى يومذاك إنما كانت صيغة الخائف الذى يحدث نفسه فى الظلام ، وينتق عتبا الأوهام لبشر بالاطمئنان !!!
أقد كنت أتحدث يوماً عن العقاد . وكانت شخصية العقاد هى الشخصية الوحيدة التى أخشى الفناء فيها — كنت أحس هذا بينى وبين نفسى — ولقد ظلت هذه الخشية إلى وقت قريب حينما بدأت أشعر أننى قد تخلصت . وأننى أنتفع بالعقاد ولكنى لأقلده . وأن لى طريقاً ألح معاله وأستشرف آفاقه . وأننى

وأنا اليوم على هذا الرأى مع اختلاف فى التطبيق والتفسير . فالصدق الفنى — كما أفهمه اليوم — ليس من الضروري أن يحقق الصدق الواقعى . وحسبه أن يبلغ صدق الإحساس بالحياة وصحة الشعور بالطبيعة ، وأن يعبر بعد هذا عن الخلدجات المستمرة فى الضمير ، وإن لم يطابق تصرف الفنان الظاهر للعيان فهذه الصورة المستمرة هى الصورة الفنية مترجمة إلى لغة التعبير

على أن العجز لسبب ما عن تحقيق الشيء فى عالم الواقع ، كثيراً ما يقود الفنان لتحقيق ذلك الشيء فى عالم الفنون . سواء أكان سبب العجز شخصياً أو كونياً . مثال ذلك شاعر أو قصاص مندفع بحكم بذيقه أو ورائاته أو مزاجه إلى الارتكاس فى حمأة الشهوات ؛ ثم نجده يتفنى بالمثل القيمة أو يرسم شخصياته نماذج للترفع أو الصوفية ...

لهذا الفنان عالمان : عالم الواقع الملموس ، وعالم الرغبات المكنونة . وعالمه الفنى هو هذا العالم الأخير . إنه ذو شخصية مزدوجة . نعلم ذلك من صورة شخصه ، ومن صورة فقه . وليست إحداها بكاذبة وهنا يكون لمعرفة الشخصية قيمتها فى تحليل هذا الازدواج .

والموانع الكونية شبيهة بالموانع الشخصية . وصراها أكثر وأكثراً . وما المدينة الفاضلة والطوبى المصرية وأمثالها إلا من صنع هذه الموانع الكونية ، والرغبات الكونية كذلك . فأنا حريص على أن أعتقد أن للكون رغبات مضمرة فى النسيان المطلق تحملها رغبات الأفراد الفانيين .

ولست كذلك ممن يخشون غلبة الملابس الشخصية على الأمانة الأدبية فى النقد — إذا أنا عرفت أشخاص المتقودين — ولا ممن يخشون اتهام بعض القراء لى بأن لهذه الملابس دخلاً فى توجيه النقد ، تحت تأثير الصداقات والخصومات .
وقد رقت قبل أحد عشر عاماً كذلك أنقى محاضرة عن « وحى الأربعين » ديوان الأستاذ العقاد فى « رابطة الأدب الجديد » فبدأتها بهذا التمهيد :

بين الأَبصار والبصائر

للأستاذ محمد عبد الغنى حسن

وعند الفرنسيين منهم أمثال السيدة جاليرون دى كاليرون
وعند العرب أمثال أبى العلاء المعرى ، وبشار بن برد ،
وحمد بن زيد الضرير .

والذى يولد أعمى يقال له أ ك ه . ومن هؤلاء عندما بشار
ابن برد وقد جمع إلى السكهم جحوظ العينين وضخامة الخلقه
وعظم الوجه .

ومن العميان من أصابه العمى في طفولته ، كما حدث
للمعرى . وقد اعترف هو بذلك في إحدى رسائله إلى داعى
الدعاة .

وقد يكون العمى في الصغر نتيجة لشيء آخر غير المرض .
كما حدث لاقس برنارد الإنجليزي والسير فرنسيس كامبل الذى
جنت على بصره لمة طائشة .

امتاز الأدب العربى بطائفة من العميان فقدوا نعمة البصر
ولكنهم لم يفقدوا نعمة الذكاء والفهم والبصيرة . حتى لقد بلغ
بعضهم منزلة يحسد عليها البصرون .

وفى كل أمة طائفة من هؤلاء ، اشتهروا بحسن الأثر ،
وجليل العمل . وعند الإنجليز منهم أمثال الدكتور أرميتاج ؛
والقس توماس برنارد ، والسير فرنسيس كامبل ، ودكتور رانجر ؛
والسير روبرتسون تندرال ، وهنرى تايلر ، والسيدة هيلين كيلر .

أذوق بحسى ، وأنظر بعينى ، وأسمع بأذنى . وإن كان للمقادير
فضل التوجيه فى الطريق العام .

عندئذ بدأت أسكت عن كل اهتمام . وبدأت أتحدث عن
استاذية العقاد لى وتلذذتى له ، وبدأت أسخر من بعض «شبان»
الجيل الذين يحسبون هذا مطعناً بوجهون إلى منه الغمزات
فأؤكد لهم التهمة التى يلحجون بها أو يصرخون !

وإنى لأضحك وأسخر من الكثيرين ، الذين كانوا أو أنفسمهم
ينتمنون ببعض الشخصيات ، خافوا أن يضبطهم الناس متلبسين
فراحوا يملنون تجاهلهم التام أو خصوصتهم القوية لهذه
الشخصيات ، على طريقة السذج من المتهمين الذين إذا سئلوا :
هل سرقتم من بيت فلان ؟ كان الجواب : إننا لم نعرف فلاناً هذا
ولا بيته فى يوم من الأيام !

وبعد فأنأرى الآن أن المعرفة الشخصية قد تكون ضرورية
فى أحيان ، وغير ضرورية فى أحيان ؛ وذلك حسب طبيعة
الفنان ، فبعضهم يغنيك بما يكتبه عن معرفته لأنه يكتب ما يشبه
الاعترافات كابن الرومى والملازنى . وبعضهم لا بد أن تعرفه
وبعضهم تزيدك معرفته علماً بفننه ...

تلك خلاصة رأيى فى النقد والنقودين ، فإذا كان الأديب

الفاضل لاحظ أننى ذكرت عدم معرفتى لبعض من كتبت عنهم
من الشبان ، فإنما كان ذلك لأننى لم أعرفهم فعلاً ؛ ولم تسكن
لدى الفرصة لمعرفتهم من قبل . كل ما هنالك أننى وجدت بين
يدى أعمالاً أدبية تستحق الفتوى ؛ فلم يكن من اليسور أن
أتعرف إلى أصحابها لأكتب عنها مقالة طابرة . ورأيت أن أكون
أميناً ، فلا أدعى معرفتى السكاملة لهذه الشخصيات ، ولا أزعم
أن ما كتبتة هو كل ما هنالك . فأعلنت أننى لا أعرفهم ، وهذا
يتضمن فى طياته بعض العذر إذا كنت لم أحط بكل جوانبهم .
ومنذ عامين لدى كتاب عن «المدارس الأدبية المعاصرة»
وما يؤخرنى عن كتابته إلا استيفاء بعض الدراسات الشخصية
لأبطاله . وقد استطعت أن أجمع عن كتب معظم ما أريد جمعه
عن «العقاد وتوفيق الحكيم» وشيئاً مما أريد جمعه عن «طه
حسين . والملازنى» وقليل جداً عن «النفلوطنى والزيات»
ومتفرقات عن «تيمور وحق ولاشين» وآخرين ...

وبعد ما أستوفى هذه الدراسات — لا قبله — سأخذ فى
الحديث عن «المدارس الأدبية المعاصرة» . ولو صرفت عامين
آخرين . فأنأقدر قيمة هذا العمل وأعرف ما هو مطلوب منى
إزاؤه . ويومها سأحقق ما يقترحه على الشاب الأديب .

سبح قطب

وله أبيات مؤثرة يخاطب بها عينه الداهية بقوله :-

عزاءك أيها الدين السكوب ودمعك أنها نوب تنوب
وكنت كرىتى وسراج وجهي وكانت لي بك الدنيا تطيب
ومنها :-

على الدنيا السلام فإلشيخ ضير العين في الدنيا نصيب
يموت المرء وهو يعد حيا ويخلف ظنه الأمل الكذوب
يعتني الطبيب شفاء عيني وما غير الإله لها طبيب
إذا مات بمضك فأبك بمضك فإن البعض من بعض قريب

ومن أصيب بالعمى على كبر عطاء بن رباح الذي ولد في
خلافة عثمان بن عفان ، وكان تابعياً جليلاً . انتهت إليه الفتوى
بمكة وشهد له أبو-حنيفة بالفضل .

ومنهم عقيل بن أبي طالب أخو الإمام علي ؛ وقد اجتمع له
من علم النسب وأيام العرب شيء كثير .

ومنهم عبد الله بن العباس ابن عم النبي عليه السلام ، وأبو
الخلايف من الدولة العباسية . وكان قتيلاً عظيماً . وبلغ من ثقته
أن الخليفة عمر كان يستشير في مسائل الفقه . هذا إلى وضوح
في الحجة ، وجهارة في الرأي ، وقوة في البرهان .

وليس في الدنيا من يشتهي العمى ويطلبه ، فهو شيء
بشيع إلى النفوس ؛ حتى ليدعي به على السكروه ، ولكن شاعراً
واحداً تناء لنفسه فكان له ما تمنى ...

أما الشاعر فاسمه المؤمل بن أميل ؛ وأما قصته فكما يأتي :-
أحب امرأة من الحيرة ؛ وراها فجت عليه نظرته إليها
فقال :-

شف المؤمل يوم الحيرة النظر ليت المؤمل لم يخلق له بصر
فأتم طويلاً حتى تحقق ما تناء ، وضاعت منه عيناه ...

ولم يبلغ أحد في الأدب العربي كله منزلة أبي الملاء ، وهو في
الشعر من هو . أما في التأليف فقد عد له المرحوم تيمور باشا
أربعة وسبعين كتاباً ؛ ليست مثل كتب السيوطي ... ولكنها

وقد يكون العمى نتيجة لحادث مقصود لذاته ، كتوقيف
عقوبة أو تنفيذ حكم . كما حدث لأمير المؤمنين المتقي الخليفة العباسي
الذي خلعه الثوار وسملوا عينيه ، ولم ينعمهم دينه وصلاحه وكثرة
صلاته وقيامه من تعذيبه على تلك الهيثة . واجتمع عليه فقد
البصر وعذاب السجن خمسة وعشرين عاماً احتملها صابراً راضياً
مدعياً لفضاء الله . وله في ذلك أبيات مؤثرة يقول فيها :

سملونا وما شكوا نا إلههم من الرمد
ثم عانوا بنا ونحو ن أسود وهم نقدر
كيف يفتر من أقا م وفي دستنا قعد

وكما حدث للوزير محمد بن بقية وزير بني بويه الذي رثاه ابن
الأنباري الشاعر بقصيدته المشهورة التي مطلعها :-

علو في الحياة وفي الممات لحق تلك إحدى المعجزات
وهذه القصيدة وزعت في شوارع بغداد خفية - كما توزع
اليوم المنشورات السرية - إلى أن بلغ خبرها ابن بويه فتمنى أن
يكون هو المصلوب وأن تكون القصيدة قيلت فيه .

ومن الناس من يصاب بالعمى على سن عالية كما حدث
للدكتور أرميتاج الإنجليزي من رجال القرن التاسع عشر ، فقد
كان جراحاً نابهاً وبرع في علم النبات براعة جعلته من أكبر
الثقات فيه . وأتقن الألمانية كأنه وهو يتكلم بها لا يستعمل
لغة غريبة ، فلما نزل به البلية لم يستكن إلى مجلس العمى
وسجن الظلام بل استطاع أن يقدم إلى إخوانه في البلاء أجل
المساعدات التي جعلته في عداد الآخذين بيد المكفوفين الماملين
على تحسين أحوالهم وتهوين الحياة عليهم .

ومن هؤلاء في أدبنا العربي صالح بن عبد القدوس صاحب
البيت المشهور :-

ما يبلغ الأعداء من جاهل ما يبلغ الجاهل من نفسه
فقد ذاق متع الدنيا ولذات العيش وهو بصير ، فلما عمى
لزم بيته وأوى إلى محبه ، ووجد في الوحدة أنساً وفي العزلة
سروراً . وعبر عن ذلك بقوله :-

أنست بوحدتي فازمت بيتي فتم المز عندى والسرور
وأبني الزمان فليت أني هجرت فلا أزار ولا أزور

واشترك في الهيئة الاجتماعية ، وألقى دلوه مع المبصرين حتى شرفته مدينة برتون الإنجليزية بالنيابة عنها في مجلس النواب .
والستر هنري تايلر أكل نفسه بالعلم - وهو ضرير -
فاختير في سنة ١٨٩٨ رفيقاً بالجمعية الملكية للمهندسين ؛ واختير ممثلاً جامعياً في مجلس جامعة كامبريدج . واختير عمدة المدينة سنة ١٩٠٠ م . وله على المكفوفين من طلاب العلم العالي فضل عظيم . فقد اشترك في طبع كتب لهم على طريقة « بريل » فسهل عليهم الدراسة في كتب يقرأونها بأطراف أصابعهم ، لا بأبصارهم ...

ولعل القراء يذكرون فصلاً ترجمته بحجة المختار خلاصة كتاب ألفه كفيف اسمه « كارسن اونستاد » وعنوان الكتاب « العالم عند أطراف أصابعي » ، وهو ترجمة لحياة حافلة بالمغامرة والبطولة والنضال من شاب فقدَ نعمة البصر وهو دون الثلاثين . وهذا الكتاب يذكرنا بكتابين نفيسين للسيدة هيلين كيلر : الأول « قصة حياتي » والثاني « العالم الذي أعيش فيه » والمكفوفين نوادر وطرائف لا يخلو منها كتاب من كتب الأدب والتاريخ ، وقد صنع فيهم صلاح الدين الصفدي كتابه المشهور « نكت الحميان » الذي أشرف على طبعه المرحوم أحمد زكي باشا رحمه الله .

مصادر البحث :

١ - The History of the Education of the Blind -
By Illing worth.

٢ La vie des aveugles

٣ نكت الحميان

٤ تهذيب الاسماء واللقب للنزوي

إدارة البلديات - مبانى

تقبل المعاطات بمجلس أنجيم المحلى
انفاية ظهر ٣٠ ديسمبر سنة ١٩٤٤ عن
عملية ترميم السلخانة وتطلب الشروط
والمواصفات من المجلس المذكور على ورقة
تتمة فئة الثلاثين ملياً نظير ٥٠٠ مليماً
بخلاف مصاريف البريد ٢٩٦٢

مثل « رسالة الملائكة »^(١) و « الفصول والغايات » و « رسالة الغفران » .

استعمل العمى في القرآن بمعنى الضلالة والحيرة . وذلك شر أنواع العمى . أما فقد البصر فقد يخفقه وبغنى عنه تفتح البصيرة وتثور القريحة . ونحن نجد الآن بعض المكفوفين يفوقون المبصرين إدراكاً للأمر وخوضاً في المترك الحيوى ، وهم ليسوا كمكفوفى الأمس يخلدون إلى الدعة ويلتزمون المحابس في دورهم ، ولكنهم يشتركون في الحياة العامة .

فالسير فرنسيس كامبل حصل على أعلى درجة من جامعة جلاسجو وهو أعمى . وكافح في الحياة ، واحتل مكاناً بارزاً في الحياة الاجتماعية بالإنجلترا حتى استحق لقب « سير » وهو به جدير .

والسيدة هيلين كيلر لم يمنعها العمى من التأليف المجدى في علم النفس ودرس نفسيات الأطفال . وكتابها حجة في هذا الموضوع .

والشاعرة الفرنسية مدام جاليرون دى كالون « Gleron de Calonne » لم يطل العمى مواهبها في الشعر وبراعتها في الخيال . وهى تعبر عن ذلك في قصيدة لها عنوانها « ماذا بهم ؟ » تقول منها :-

إن أراك بعد هذا أيتها الشمس الساطعة

ولكننى سأحس حوادتك

إن أراك بعد هذا ياسماء الورود

ولكن السماء قسمت حظوظنا

فماذا بهم الضياء ؟ - إن عندى روح الأشياء

إن أرى بعد هذا بهاء الورود

ولكن عندى غيرها الفواح .

والدكتور رانجر مثال لشجعان المكفوفين . فلم ينطو على نفسه بل حصل على أجازة الحقوق وهو ضرير . واشتغل بالمحاماة واشترك في مجامع عديدة للعميان وصاهر إلى أشرف الأمر الإنجليزية .

والسير روبرتسون تنال لا يقل عنه شجاعة فقد ناضل

(١) حدثني عن هذه الرسالة الأستاذ الجليل إسحاق بك النشاشيبي وله في خطرهما رأى رجيح .

جواب على نقد

الأستاذ محمد أحمد الخمرأوى

تفضل الأستاذ إبراهيم زكي الدين بدوى^(١) فنقد كلى
الرابعة^(٢) في فساد الطريقة في كتاب النثر الفنى ، وخالفنى
في رأيين ارتأيتهما ، الأول يتعلق بالبيت المعروف

كأننا والماء من حولنا قوم جلوس حولهم ماء
والثانى يتعلق بنص من كتاب إعجاز القرآن للإمام الباقلانى

فأما البيت فقد أورده صاحب النثر الفنى مثلاً للكلام
يكون بالغ الصدق فلا يعمه ذلك أن يكون بالغ التفاهة .

وضربته في كلى مثلاً لسوء فهم صاحب الكتاب ، لأنه لم
يدرك أن تفاهة البيت البالغة راجعة لا إلى صدقه ولكن إلى

نوع من الكذب فيه ، لأنه في الواقع بيت كاذب من ناحية
التشبيه إذ لم يفاير بين الشبه والشبه به . وأردت أن أمتحن

هذا رأى باختبار عملي فقلت لو نقلنا البيت عن التشبيه إلى
الإخبار ، بحذف كأن وإحلال إن محلها ، لصار البيت صادقاً

ولارتفعت قيمته ارتفاعاً ينجمه من أن يكون مثلاً مضروباً
للكلام المستهزأ به . وتمعب الأستاذ بدوى قولى هذا بأن البيت

يظل نافهاً حتى بعد التعديل المقترح ، بل يكون من وجهة
اللغة غير صحيح لأن الخبر فيه لا يفيد فائدة تزيد على المبتدأ ،

ولأنه لا يحتمل أن يكون من قبيل قول أبى النجم « وشمرى
شمرى »

فأما أن البيت يظل نافهاً فصحيح . لكنى لم أزعم للبيت
أنه بذلك التعديل يفجو من التفاهة ، ولكن زعمت أنه ينجو

من التفاهة البالغة التى جعلته مثلاً يسخر منه . وتحول الكلام
من تافه بالغ إلى تافه مجرد ارتفاع في قيمته من غير شك ،

كالعدد السالب الكبير إذا صار سالباً صغيراً أو موجباً صغيراً .
وليس كل تافه من الكلام يستهزأ به ، فالكلام التافه كثير ،

ومضرب المثل المستهزأ به منه قليل
أما هدم صحة البيت برغم جملة إخبارياً فليست أوافق الأستاذ

عليه . ألا يرى أن الإظهار بعد الإضمار ، والوصف بعد أن لم
يكن وصف ، فائدة زائدة في الخبر ، لها قيمتها في الإخبار
وليس لها أية قيمة في التشبيه ، بفرض أن ليس هناك فرق
معنوى ما بين الجملة الحالية في الشطر الأول وأختها الوصفية
في الشطر الثانى ؟ إن الجملة الخبرية في صميمها هي « إننا قوم
جلوس » وهى جملة مفيدة من غير شك ، كبرت الفائدة
أو صغرت . وإسقاط الجملتين ، الحالية والوصفية ، عند تجريد
البيت المعدل هكذا لتقدير فائدته جائز عند الإخبار ، غير جائز
عند التشبيه ، لأن الجملة الحالية — والماء من حولنا — هي من
صميم المشبه في بيت التشبيه ، وليست من صميم اسم إن بعد
أن صار البيت إخبارياً . أى أنها جزء أساسى من المشبه ،
وليست أختها الوصفية — حولهم ماء — إلا صغراً في المشبه به في
البيت فطرح كل منهما من طرفى البيت لتصفية وتقدير قيمته
يمكن في حالة الإخبار ، غير ممكن في حالة التشبيه

وأنا مع الأستاذ في أن المبتدأ والخبر — لولا الوصف

بالجلوس — ليسا من باب قول أبى النجم (وشمرى شمرى) ،

لا لأنه لا يحتمل شيئاً مما يحتمله قول أبى النجم كما يرى
الأستاذ ، فإن المسألة في مثل هذا مسألة توجيه الذهن إلى معنى

غير ما في ظاهر اللفظ ، وتوجيه الذهن ممكن في الحالين ،
ولكن لأن قائل البيت لا ينتظر منه مثل هذه الالتفاتة الذهنية ،

لأن الذى يعجز عن أن يفاير بين طرفى التشبيه يكون عن مثل
هذه الالتفاتة أعجز

على أن الأمر كله هين من الناحية التى كتبت من أجلها
الكلمة المنقودة . فلو صح نقد الأستاذ كله لما غير شيئاً من

السبب الذى من أجله خطأت صاحب النثر الفنى في فهمه أن
البيت بالغ الصدق وبالغ التفاهة معاً . ولا أظن الأستاذ يصوب

صاحب الكتاب في هذا . والتعديل الذى اقترحت وتعبه
الأستاذ لم يكن ، كما قلت ، إلا من باب الاختبار العملي للرأى

الذى ارتأيته . ولو شئت لاختبرته من الطرف الآخر ، بإبقاء
حرف التشبيه وإدخال المفارقة على المشبه به ، كأن يكون

— طير جثوم حولها ماء — بدلاً من قوم جلوس . وهذا يرفع
البيت حالاً من الوهد إلى النجد ، ويجعله في حالة التشبيه أعلى

مرتبة منه في حالة الإخبار ، لوضوح التشبيه وخفاء الاستمارة

فيما يبدو . لكن الأمر لا يستحق كل هذا التدقيق
أما النص المنقول من كتاب إعجاز القرآن فأمره أهم .
والنص محل الخلاف هو : « السجع من الكلام يتبع المعنى فيه
اللفظ الذي يؤدي السجع . وليس كذلك ما اتفق مما هو
في تقدير السجع من القرآن ، لأن اللفظ يقع فيه تابعا للمعنى .
وفصل بين أن ينتظم الكلام في نفسه بالفاظه التي تؤدي المعنى
المقصود فيه ، وبين أن يكون المعنى منتظما دون اللفظ . ومتى
ارتبط المعنى بالسجع كانت إفادة السجع كأفاده غيره . ومتى
ارتبط المعنى بنفسه دون السجع كان مستجلبا لتجنيس الكلام
دون تصحيح المعنى »

هذا هو النص . وقد ذهبت إلى أنه مختلف غير متفق بمضنه
مع بعض ، فاقبل قوله : « وفصل بين أن ينتظم الكلام
في نفسه الخ ... » مستقيم ، وهو عمود الكلام وأصل رأي
الباقلائي ، إليه ينبغي أن يرد ما عداه ؛ لكن ما جمده لا يتفق
معه ولا مع نفسه إلا إذا تبوّل السكّان بين كلمتين تحمل إحداها
محل الأخرى ، وبين كلمتين تحمل إحداها محل الأخرى كذلك .
فقصير بقية الكلام كما يأتي : « وفصل بين أن ينتظم الكلام
في نفسه بالفاظه التي تؤدي المعنى المقصود فيه ، وبين أن يكون
اللفظ منتظما دون المعنى . (ومتى ارتبط المعنى بنفسه دون
السجع) كانت إفادة السجع كأفاده غيره . (ومتى ارتبط
المعنى بالسجع) كان مستجلبا لتجنيس الكلام دون تصحيح
المعنى . والشرطتان تبيينان الكلمتين ، والاقواس تبيين الجملتين
— على أحد وجهين — اللتين حلت إحداها محل الأخرى
ليستقيم الكلام كله

وذهب الأستاذ بدوي إلى أن النص كما هو في الأصل مستقيم
واضح كل الوضوح ، لا تداخل فيه ولا اختلاف ، وجاء بتوجيه
هو خير ما يمكن أن يوجه به النص ، لولا موانع من ذلك في
نفس الكلام .

وأظهر هذه الموانع هو أن توجيه الأستاذ للنص المطبوع
بمستقيم به أكثر النص لا كله . فهو مثلاً لم يوجه قول الباقلائي
« دون تصحيح المعنى » في قوله : « ومتى ارتبط المعنى بنفسه
دون السجع كان مستجلبا لتجنيس الكلام دون تصحيح المعنى »
مع أن هذه الكلمات الثلاث هي التي تحول دون ما ذهب إليه

الأستاذ بدوي لأنها صريحة في أن الباقلائي يقصد كلاما غير
منتظما المعنى ولا صحيحه ، وهذا لا يتفق مع صدر الجملة الشرطية
لأن ارتباط المعنى بنفسه لا بالسجع يضمن صحة المعنى من غير
شك لأنه هو المقصود وله في هذه الحالة الاعتبار الأول . فكيف
يمكن أن يكون غير صحيح أو أن يكون الكلام المرتبط معناه
بنفسه مستجلبا لتجنيس دون تصحيح المعنى ؟ إن من الواضح
أن فعل الشرط وجوابه مختلفان غير متساويين في هذه الجملة من
النص المطبوع ؛ كذلك من الواضح أن الاختلاف يزول بالإبدال
الذي اقترحت ، لأن استجلاب التجنيس دون تصحيح المعنى
يتفق مع الحالة الأخرى التي ذكرها الباقلائي ، حالة ارتباط المعنى
بالسجع وتخضوعه له ، في القسم الذي قال عنه في صدر كلامه إن
المعنى يقع فيه تابعا للفظ المسجوع . فإذا وضع فعلا الشرطيتين
— أو جوابها — أحدهما مكان الآخر ، زال الاختلاف واتسق
الكلام

ونستطيع أن نبين وجه الحق في هذا الموضوع من طريق
آخر : طريق رد النظائر في النص بعضها إلى بعض ، لننظر على
أبني الوجهين يمكن أن يستقيم الكلام كله في نفسه ووفق رأي
الباقلائي في تقسيم ما هو على هيئة السجع من الكلام

أقد قسم الباقلائي ما هو على هيئة السجع إلى قسمين في صدر
النص : قسم يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يؤدي السجع ، وقسم
يتبع اللفظ فيه المعنى . ولا خلاف في المقصود من هذين القسمين
فأولها للفظ فيه الاعتبار الأول ، وثانيهما للمعنى فيه الاعتبار الأول
هذان القسمان قد أشار إليهما الإمام الباقلائي في بقية النص
مرتين : الأولى في قوله « وفصل ... » . دون اللفظ « والثانية في
قوله « ومتى ارتبط المعنى بالسجع ... دون تصحيح المعنى »

في الأولى ذكر صنفين من الكلام : كلام منتظم في نفسه
بالفاظه التي تؤدي المعنى المقصود فيه — وواضح أن هذا مراد
به القسم الثاني الذي يتبع اللفظ فيه المعنى — وكلام يكون المعنى
فيه منتظما دون اللفظ ولا يحصى من رد هذا إلى القسم الأول
الذي يتبع فيه المعنى اللفظ . ويتبين بأدنى تأمل أن الوصف كما
هو لا ينطبق على القسم الذي يجب رده إليه ، لأن الوصف يذكر
كلاما غير منتظما اللفظ منتظما المعنى ، والقسم الأول على عكس
ذلك عاما : منتظما اللفظ لأنه قصد فيه إلى السجع ، غير منتظم

هوستن ستيوارت شميرلين

فيلسوف النازية الأول وصاحب دعوة الزعامة الألمانية

للاستاذ زكريا ابراهيم

جويدنو ، أخذت على عاتقها أن تفتح الألمان — وهؤلاء لم يكونوا في حاجة إلى إقناع طويل — بأنهم أرقى الأجناس ، وأنهم أنقى سلالة من سلالات الآريين . ولم تكذب غرضي على اليوم الذي تأسست فيه هذه الجماعة خمسة أعوام ، حتى ظهر كتاب ضخيم يُمدُّ إنجيل «المنصيرية» ، وهو كتاب «دعائم القرن التاسع عشر» « Die Grundlagen des Neunzehnten Jahrhundert »

للكاتب الإنجليزي هوستن ستيوارت شميرلين وقد وُلد شميرلين من أب إنجليزي كان ضابطاً كبيراً في الجيش ؛ ولكنه تأثر بالموثرات الألمانية ، فدفعه إيمانه بمظمة الجنس التوتوني إلى أن يتخلى عن الجنسية الإنجليزية ، لكي يتجنس بالجنسية الألمانية . ولم يلبث أن اقترن بابنة ريتشارد فاغنر ، فأصبح بعد نفسه منذ ذلك الحين ألمانيا خالصاً ينحدر من أصل ألماني خالص . وحينما نشر شميرلين كتابه الذي أودع فيه دفاعه الحار عن المنصر الجرماني ، لقي هذا الكتاب رواجاً كبيراً ، وأثنى عليه كثير من النقاد ، حتى لقد قيل إن القيصر

لمل من غريب المصادفات أن يكون الرجل الذي وضع الأصول الأولى للفلسفة النازية ، رجلاً إنجليزياً ينسب إلى أصل إنجليزي صريح . ولمل من غريب المصادفات أيضاً أن يكون الرجل الذي استمد منه فيلسوفنا هذه الأصول ، رجلاً فرنسياً لا تمت إلى الأصل الألماني بأدنى سبب . فقد نشر الكاتب الفرنسي « آرثر دي جويدنو » كتابه عن « تفاوت الأجناس البشرية » (من سنة ١٨٥٣ إلى سنة ١٨٥٧) وفيه أعلن سيادة المنصر الآري على سائر العناصر ؛ فلم يكذب القرن التاسع عشر يشارف تمامه ، حتى تأسست في ألمانيا نفسها جماعة عرفت باسم « جماعة

المعنى لخضوعه للفظ وتبعيته له . فلا يمكن أن يكون الباقلاني أراد هذا . فما تعليل الخلف ؟ لاشيء إلا أن كلتي « المعنى » « واللفظ » حلت إحدهما سبب ما محل الأخرى في الوصف . هذا هو أبسط تفسير ممكن . وإذن يجب أن تكون حقيقة الوصف هي « أن يكون اللفظ منتظماً دون المعنى » حتى ينطبق على أول القسمين اللذين قسم إليهما الباقلاني ما هو على هيئة السجع من الكلام

لننظر الآن في الإشارة الثانية إلى نفس القسمين . أشار الباقلاني إلى أحدهما بقوله « ومتى ارتبط المعنى بالسجع » وإلى الآخر بقوله « ومتى ارتبط المعنى بنفسه دون السجع » . فإلى أي القسمين ترجع كل من الإشارتين ؟ إن من الواضح أن الإشارة الثانية راجعة إلى القسم الثاني الذي يتبع اللفظ فيه المعنى ، وإذن تكون الإشارة الأولى راجعة إلى القسم الأول الذي يتبع المعنى فيه اللفظ ويكون للفظ فيه الاعتبار الأول . ليس عن ذلك محيص من هذا يتبين أن معنى قول الباقلاني « ومتى ارتبط المعنى بالسجع » أي متى جاء تاباً خاصاً للسجع ، ومعنى قوله « ومتى ارتبط المعنى بنفسه دون السجع » أي متى جاء مستقلاً عن السجع

وجاء السجع تاباً له . لكن توجيه الأستاذ بدوي عكس الوضع ، وجعل ارتباط المعنى بالسجع معناه استلزامه السجع لأداء المعنى على وجهه ، أي أن اللفظ المسجوع جاء في هذه الحالة تاباً للمعنى ، فإذن صدور الإشارة إلى القسم الثاني ، ورد آخرها إلى القسم الأول ، أي عكس ما يحتمله رد النظر إلى نظيره في كلام الباقلاني وما دام قد تبين أن ارتباط المعنى بالسجع هو تبعيته للفظ ، وجب أن يكون هذا هو المستجلب لتجنيس الكلام دون تصحيح المعنى ، وتكون فائدة السجع كفاءة غيره في حال ارتباط المعنى بنفسه واستقلاله عن اللفظ . ومن هنا التمدل الثاني الذي يقتضيه الانساق ، ويقضي به رد النظائر بعضها إلى بعض ، من إحلال فعل الشرطينين — أو جوابيهما — كل محل الآخر على النحو السابق في الحكامة التي كانت موضع نقد الأستاذ في هذا الجواب

وبعد فهذان طريقان كل منهما يؤدي إلى وجوب تعديل النص المطبوع ليتسق كلام الإمام الباقلاني كله . ونحتمل الخالصة وشكري إلى الناقد الفضال .

محمد أحمد الغمراوي

بنفسه كان يقرأ هذا الكتاب على أبنائه ؛ كما كان يقدمه لضباطه ويأمرهم بأن ينشروه خلال ألمانيا كلها . وحسبنا أن نأق نظرة على كتاب « كفاحي » الذي ألفه هتلر ، لكي ندرك إلى أي مدى أثر كتاب شميرلين في ألمانيا الحاضرة نفسها

والفكرة الأساسية التي يقوم عليها هذا الكتاب الضخم هي أن الحضارة الحديثة وليدة العمل الذي قام به التوتون ، أعني أنها ثمرة للعمل الجرمانى الآرى . فالمنصر الجرمانى قد استطاع أن يمزج بين الحضارات المختلفة (من يونانية ورومانية وغيرها) وعن هذا المزج اجتمعت له مدنية قوية ، أقام على دعائمها حضارة القرن التاسع عشر

وكما أن حضارتنا الحديثة ليست إلا ثمرة لذلك الامتزاج الذي تم بين الحضارات القديمة ، فكذلك التوتون هم أيضاً ليسوا إلا ثمرة للامتزاج الذي حدث بين العناصر الجرمانية القديمة ، والسلافية ، والسلتية . وأتى مزج لهذه العناصر الثلاثة هو ذلك الذى نجده فى ألمانيا ، فلهذا كان الألمان هم الشعب المختار . وليس ثمة أمارات جسمية خاصة تميز الألمان ، فليس يلزم أن يكونوا طوال القامة ، أو ذرق العيون ، أو بيض البشرة ؛ وإنما هم يتميزون بصفات خاصة لا تمت بأذى صلة إلى تلك الصفات الجسمية المزعومة : « فالألماني — كما يقول شميرلين — إنما هو ذلك الذى تدل أفعاله على أنه ألماني ، كائنًا ما كان الأصل الذى ينتسب إليه »

ولكن ، ما هى أظهر الصفات التى يتميز بها الطابع الألماني ؟ إنها ليست إلا الإيمان الراسخ بمبدأ الزعامة المقدسة ؛ أعنى الخضوع للزعيم خضوعاً مطلقاً ، وطاعة أوامره طاعة عمياء . فلو وجدنا هذه الخصلة لدى الإيطاليين أو الفرنسيين ، فإنه يكون علينا أن نعتبر هؤلاء أيضاً ضمن التوتون ، مهما كانت مواطنهم الأصلية التى ولدوا فيها . وعلى ذلك فإن الجنس هو خلق ، وليس دمًا أو وراثته . وإذا غير أحد نفسيته المنصرية racial psychology فإنه بذلك يكون قد غير أيضاً جنسه أو عنصره . « وليس أبسر على الإنسان من أن يصبح يهوديًا ... فإن جسمه فى هذا أن

يدم الاتصال بجماعة من اليهود ، وأن يقرأ الصحف اليهودية » بيد أن شميرلين يعود فيقول : « إن الرجل الذى ينتسب إلى جنس نقي خالص ، لا يمكن أن يفقد شعوره بالمنصر الذى ينتسب إليه مطلقاً . والسبب فى ذلك أن ثمة ملاكا أو حارسا يذكره دائماً بمنصره ، وراقبه دائماً فى تنقله ؛ ويحذره حينما يهدده خطر الضلال ، ويجبره على الطاعة ، وبضطره إلى القيام بكثير من الأعمال الجلية التى ما كان يجروء على القيام بها ... فالجنس (أو المنصر) يعلو بالإنسان على نفسه ، ويمده بقوى غير عادية ، بل بقوى خارقة للطبيعة . وإنها حقيقة تُظهرنا عليها التجربة الباشرة أن لنوع الجنس أهمية كبيرة ، وقيمة حيوية عظيمة » .

وإذا تأملنا فى هذه الأقوال المختلفة ، فإن من السهل علينا أن نرى كيف أن شميرلين قد وقع فى كثير من التناقضات . فهو أولاً قد قال إن الجرمان هم أرقى النشء ، لأنهم ثمرة تخير امتزاج تم بين « الأجناس النبيلة » ولكنه قال إن جلائل الأعمال إنما هى وقف على أهل « الأجناس النقية الخالصة » . ثم عاد بعد ذلك فقال إن من الممكن أن يتغير الجنس ، لا عن طريق امتزاج الدماء فحسب ، بل أيضاً عن طريق الاتصال الاجتماعى بشعوب ذات « عقلية بدائية » !

ولكن شميرلين لم يحفل بهذه التناقضات ، فإن ما كان يعنيه هو أن يجد أسطورة يستلهمها مبدأ المنصرية الذى يدعو إليه ، أما التوافق المنطقي ، فهذا ما لم يكن يعنيه فى كثير أو قليل

والأجناس البشرية — فى نظر شميرلين — مختلفة أشد الاختلاف ، إن فى الخلق والصفات ، أو فى القوى والملاكات . وقد ترتب على هذا الاختلاف أن أصبح هناك جنس راق يتميز بصفات « فطرية » سامية ، وجنس منحط يتميز بصفات « فطرية » رضية . ومن بين الأجناس المنحطة التى تنتسب إلى النوع الأخير (فيما يرى شميرلين) الجنس « اليهودى »

فاليهود هم الشعب الذى لم يحتطع يوماً أن يعيش على وفاق مع أى شعب آخر ، ومن أجل ذلك فقد ظلوا دائماً أبداً « شعباً غريباً أجنبياً بين كل الشعوب » . ولقد استعجاب الأوروبيون

ليس مجرد متعة أو ألهية ، بل هو أمر جدى له قيمته فى الشعور بالحياة الحافلة الخصبة المليئة . فكل من جويو ويتشبه بنظر إلى الفن نظرة حيوية ، ولا يمدده عديم الغاية بل يذهب إلى أن للفن للحياة وبالحياة . ومعنى هذا أن الفن عندهما ليس للفن — كما يقال عادة — بل هو غاى ، وغايته ليست تقويم الأخلاق أو إصلاح الناس ، بل تقوية الشعور بالحياة

وأما النواحي التى يختلف فيها جويو مع نيتشه فهى تلك التى تسمى مشكلة « الفردية » ؛ وذلك لأن جويو يعتقد أن الرجل القوي ليس هو الرجل المتوحد (كما يزعم نيتشه) بل هو الرجل الذى يجمعه بغيره من الناس ، وشأن العقل والقلب . فعلى الرغم من أن جويو يتفق مع نيتشه فى القول بالحياة الخصبة المليئة ، إلا أنه يتصور هذه الحياة على أنها أولاً وبالذات ، حياة اجتماعية تعتمد فيها الانانية ، لأن الانانية سلب للحياة نفسها ، وإنتكار لكل خصب أو امتلاء . ولعل خير ما يوضح لنا الفارق بين نيتشه وجويو ، هو أن الأول يدعونا إلى اتباع الطبيعة (كما دعا إلى ذلك الأقدمون) ، فى حين أن الثانى يدعونا إلى تعميق الطبيعة . فنيشه يقول : « اتبع الطبيعة » *Suivez la nature* ، وأما جويو فإنه يقول : « عمق الطبيعة » *Approfondissez la nature* : ومهما يكن من شيء ، فإن جويو هو بلا ريب واحد من أولئك الرواد الذين سبّقوا نيتشه فى الطريق الذى سلكه . وقد رأينا أن هؤلاء الرواد كثيرون ؛ فهل علينا من حرج بعد هذا إذا قلنا إن السبيل الذى سلكه نيتشه سبيل مطروق ؟

ر. ك. ابراهيم

مدرس بجامعة السويس الثانوية

لداعى المحبة والصداقة ، ففتحوا الأبواب أمام اليهود ؛ وعندئذ لم يلبث اليهود أن اندفعوا كما يتدفق العدو المنتصر ، فاكتمسحوا كل الناس ، واستلبوا جميع الراكز ، ثم رفعوا من بعد أعلامهم التى هى غريبة عنا كل الغريبة ... وأنها تركت القوة لليهود ، فلمهم لا بد أن يسيثوا استمطاطا ... أليس اليهود هم ذلك الشعب الذى جمعت منه طبيعته جنساً ميالاً إلى الربا والطمع ، فى حين أن شريعة موسى تحرم الربا تحريماً قاطعاً ؟ ... « إن اليهودى هو من الكراهية إلى الرجل الأوروبى ، بحيث أن الأطفال الصغار الذين لم تؤثر الحضارة بعد فى نفوسهم ليقدرون أن يشموا رائحة اليهودى عن بعد ! »

هذه هى الأفكار الرئيسية فى مذهب شامبرلين ، ولستنا فى حاجة إلى أن نبين للقارى ما فيها من أخطاء علمية ، وأغلاط تاريخية ؛ وإنما الذى نريد أن نلفت نظر القارى إليه ، هو أن قوة الفكرة لا ترجع إلى صدقها أو مطابقتها للواقع ، وإنما ترجع إلى ما فيها من قدرة على التأثير . وكثيراً ما تكون الفكرة الخاطئة نفسها ، قوة كبيرة توجه شعوباً بأكلها فتقنقدها لسحرها فى حساسة وقوة ، دون أن تدرك ما فيها من خطأ ، وما يشوبها من العناصر الأسطورية . بعضها يتفق مع ما ذهب إليه نيتشه اتفاقاً كبيراً حتى إنه يصعب علينا أن نتصور أن يكون نيتشه لم يطلع على ما جاء فيها . ومما يتفق فيه الفيلسوفان :

أولاً : القول بأن « الحياة هى الشكل » *tout est vie* بمعنى أنه ليس فى وسعنا أن نتصور شيئاً ما على أنه موجود حقيقة إلا إذا كان هذا الشيء حياً .

وثانياً : القول بأن الأخلاق التى تنادى بفكرة الواجب والأسر المطلق ، أخلاق فاسدة يجب القضاء عليها ، لأن الإلزام أو التكليف يرجع إلى الحياة نفسها ، إذ الحياة هى التى توفر للفرد الشعور بالقدرة على العمل ، وليس هناك قوة سحرية غريبة « كالأسر المطلق » المزعوم

وثالثاً : القول بأن التشاؤم يدعو إلى الانحلال والفناء ، فى حين أن التفاؤل يكسب الحياة خصباً وامتلاء ، فكل من جويو ونيتشه يعتبر التشاؤم مظهراً للانحلال والهبوط والفناء ...

رابعاً : القول بأن الفن هو المعنى الباطن للحياة بمعنى أنه

شعاب قلب

مجموعة من القصص التحليلية بقلم الاستاذ

عبيب الزمرهورى

يطلب من الناشر معطى الحلى وأولاده

والتمن ١٥ قرشاً هذا أجرة البريد

شعر البارودي في منفاه

للأستاذ أحمد أحمد بدوي

وضعت الثورة العربية أوزارها ، وقضى على كثير من زعمائها بالنفي إلى جزيرة سيلان التي تقع جنوبي بلاد الهند ؛ وفي أواخر عام اثنين وعشرين وعثمانمائة وألف أبحرت السفينة من مصر تقل البارودي ومن معه من الزعماء إلى هذه الجزيرة ، وقد رست السفينة بهم في ثغر كولومبو حيث قدر للشاعر أن يعيش مع رفقائه سبع سنوات ، سئم فيها تلك الحياة ، وهؤلاء الصحب ، فرحل إلى كندى العاصمة القديمة للجزيرة ، وهي مدينة في الداخل مرتفعة عن سطح البحر ذات مناظر جميلة ومناخ صحى ، وظل بها البارودي عشر سنوات أخرى

غادر البارودي وطنه وعمره أربع وأربعون سنة ، لم يفارق بعد عهد الشباب والفتوة ، وظل في منفاه سبعة عشر عاما فقد فيها القوة والشباب ، وفي هذه الثربة الطويلة كان البارودي في وحدة نفسية موحشة ، فرقاؤه الذين سافروا إلى كولومبو قد انقلب بعضهم على بعض ، كل بقي تبعه ما حل بهم على رقيقه ، وكل يضمحل صاحبه الحقد ومر العتاب ، ولعل نصيب البارودي من موجدتهم كان عظيما بمقدار ما كان له من يد في الثورة وشؤونها ، فقبروهم بهم ، وآثر أن يسترلهم ، ويصم أذنيه عما تلوكة ألسنتهم ، وما يتحدثون به عنه في غيبته

ولم يكن نصيبه في كندى بأفضل من ذلك ، لأنه اضطر إلى الوحدة بقوم بشئونه فيها خويدم أسود ، ذلك أن سكان هذه المدينة لا يعرفون اللغة العربية ، فلم يستطع أن يجد من بينهم رفيقا مؤنسًا ، يخفف عنه آلام وحدته وعزيبته ، ولعل هذا هو ما دفعه إلى أن يعلم بعض أبناء هذه البلاد اللغة العربية على يحد منهم من يفهم عنه ويجعله صديقًا ، ولكنه لم يتجح في لتيان هذا الصديق ، واضطر إلى معايشة من لا تستريح نفسه إليه

وجد البارودي نفسه إذا في وحدة مؤلة ، فأنجه إلى الشعر يتخذ منه الأندلس الرقيق ، والصديق الخالص ، يشه آلامه ، ويناجيه بأحلامه وأمانيه ، ويستطيع أن ندرس شعره في تلك الفترة من الزمن ، فنجده صورة صادقة لما كان يعانيه في صدره حينئذ من الأحزان والآمال ، وأنه لصديق حين قال في إحدى قصائده منفاه :

فانظر لقولى تجدد نفسى مصورة في صفحاتي ، فقولى خط عمال
شكا البارودي إلى شعره هذه الثربة الطويلة ، والوحدة التي اضطر إليها ، وهو يردد هذه الشكوى في كثير من قصائده ، فحينئذ يقول :

أبيت في غربة لا النفس راضية بها ولا الملقى من شيعتى كشب
فلا رفيق تمر النفس طلعت ولا صديق يرى ما بي فيكتتب
وحينا يشبه نفسه بطائر ترك فريدا بين الأدغال ، وقد غال الردى والديه فتركاه صغيرا لا يستطيع النهوض ، ولا أن يصون نفسه ممن يريد به السوء ، برئاع كلما سمع صوت البزاة ، بل إنه ليفوق هذا الطائر بما يحس به من الجوى ، وما يذرفه من الدمع فيقول :

لا في سر نديب لي إلف أجاذبه فضل الحديث ولا خلّ فبرعى لي
فلو تراني ، وبردى بالندى لثق خلقتني فرخ طير بين أدغال
غال الردى أبويه فهو منقطع في جوف غيباء لا راغ ولا وال
أزيب الرأس لم يبد الشكير به ولم يصن نفسه من كيد مقتل
يكاد صوت البزاة القمر يقذفه من وكريهين هابي الترب جو ال
لا يستطيع انطلاقا من غيابه كأنما هو معقول بمقال
فذاك مثلى ، ولم أظلم ، ورتبما فضلت بهجوى حزن وإعوال
شرق ونأى وتبريح ومعقبة يا للحمية من غدرى وإهمالى
ولقد كان أثر هذه الوحدة في نفسه قويا ، حتى صار أكبر آماله في منفاه أن يجد الصديق الوفي الخالص :

لم يبق لي أرب في الدهر أطلبه إلا صحابة حر صادق الخال
ولو كان البارودي قد وجد في معتربه الخلل الوفي لخفف قربه آلام نفيه ، وعذاب اغترابه ، فاضطر - كما قلنا - إلى أن

وهي قصيدة طويلة سادقة التعبير لا يقلل من قوتها أنه
تأثر فيها بقصيدة الهامى فى رثاء ولده ، لأن معانيها تنبع من
إحساس صادق لا تقليد فيه

ولجته الأيام كذلك بابتها ، فقابل الفجعة بحزن بالغ ،
جدت له عيناه ، ثم بصديقين عزيزين هما حسين المرسى وعبد الله
فكرى باشا ، فحزن عليهما أشد الحزن ، وبكاهما فى قصيدة
طويلة أرسلها عبيرة مسفوحة على موطن شبابه وأيام شبابه
وصديقى شبابه ، فقال :

لم تدع صولة الحوادث منى غير أشلاء حمرة فى ثياب
لجعتنى بوالدى وأهلى ثم أنحت تكرر فى أترابى
كل يوم يزول عنى حبيب يا لقلبي من فرقة الأحباب
أين منى حسين بل أين عبد الله رب السكال والآداب
لم أجد منهما بديلاً لنفسى غير حزنى عليهما واكتئابى

(البقية فى العدد القادم)
احمد احمد ممدى
مدرس بجلوان الثانوية للبنين

يشمل عن لا يشتهى قربه ، ولا تأنس نفسه إليه ، وظل يهتف
باحثاً عن صديق يسره ويقول :

فهل من فتى يسرى عن القلب همه بشيمة مطبوع على الجند مسعف
رضيت عن لا تشتهى النفس قربه ومن لم يجد مندوحة بشكاف
ولو أننى صادفت خللاً يسرنى على عدواء الدار لم أنلهف
وأبى القدر إلا أن يزيد فى آلامه ، فبعد زهاء عامين ورد
إليه نعى زوجته فبكاه ، ورثاها بما نلّس فيه صدق العاطفة
وخالص الود ، وأشفق على بناته بعدها ، وقد اغترب الوالد
ومات الأم فقال :

يا دهر فيم لجعتنى بحليلة كانت خلاصة عدنى وعتادى
إن كنت لم ترحم ضئى لبعدها أفلا رحت من الأسى أولادى
أفردتهن فلم ينمن توجماً قرحى العيون رواجف الأكباد
ألفين در عقودهن وصفن من در الدموع فلاند الأجياد
ييكين من وله فراق حفية كانت لمن كثيرة الإسعاد
نفودوهن من الدموع تدية وقلوبهن من الموموم صوادى

تصدر قريباً :

« أساطير الحب والجمال » عند الاغريق

الكتاب المختار الذى تقرؤه مائة مرة ولا تنمل

قراءته - فهو يصوبك فى كل مقام - أروع

ماورته الفكر الإنسانى من الأدب اليونانى

للأستاذ درينى خشبة

الثنى ٣٠ قرشاً عدا أجرة البريد

ويطلب من مجلة « الرسالة »

ظهر أخيراً كتاب

من يوميات محام

الأستاذ

عبد حسن الزيات
الحامى

قد كنت شيئاً ... للأنسة الفاضلة « دنانير »

الضمير ... للدكتور عزيز فهمي

أينَ زمانٌ كابسام الضحى تطلُّى أغصانه الوارفة
أشهى من الدنيا إذا أُقبلتْ أيقضى كاللحمة الخاطفة
ما كنتُ إذ حاولتُ إبقاءهُ إلا كمن أوقظ من رقدته
مدَّ يديه خلف حُلْمٍ سرى يؤدُّ لو يُبقيه في مقلته
أخشى على قلبى من يقطة تسلبه أطراف أحلامه
فإنما يحيا بتلك الرؤى ومن رؤاه فيضُ إلهامه
يا من نأى الصدُّ به والنوى هل ضيقت بالشوق وتبرجحه
فحاجة النفس إلى إلهامها كحاجة الجسم إلى روحه
لكننا قلبك غيض الهوى منه فأضحى ناصب المنبع
ومات مما جفَّ، فانظر إلى خطامه وابك عليه مى
أولاف كيف اليوم عاف الهوى وطوّر دنياه وعلياً سماء
وراح يهوى في حضيض الترى بخلافه جاء النوى والرفاء

هل يستوى القلبان هذا مضى

في الأرض يستهويه وهج الذهب
وذاك في الأفلاك تصعيده يفتنه النور وهج الذهب
رغائب العيش وأطامه راودن منك القلب حتى غوى
يا ضيعة القلب إذا لم يكن لعالم الحب ودنيا الهوى
دنيا من الطهر هيولته وكل ما فيها رقيق شفيف
خفية الألفاظ إلا على من منه منها الشاع الطيف
وعالم أبدعه سحر صاغه جم المعطر جم السنا
لطافة السحر وإنجازة صوره وهى وصاغ الخيال
قد حكمت شيئاً راعى سحره واليوم ما أنت ؟ لقد بنت لى
والى يوم ما أنت ؟ لقد بنت لى حقيقة أفرغ منها الجلال

« دنانير »

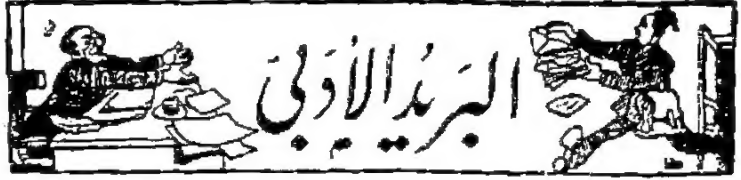
(فلسطين)

صاحب وثمان من طول السهر
إن تم ناداك أو تنس أدكر
كلما غفلته في سكرة من أمانيك بجنى أو عذر
فإذا كغرت عن وزر عفا وإذا عذت إلى إنم ناز
ليس مأموساً فتدري كنهه وهو ما كمت يدري ما أسر
وتواريه فيفضى ساعة ثم يستيقظ في لمح البصر
ليس عقلاً أو شعوراً خالصاً بل ثرائاً من شعور وفكر
فهو عقل باطن أو ملهم وهو إحساس قديم مدخر
كم جرعت الصاب من تر ياقه واستنست الشهد مما قد هصر
أنتا الدهر طريد أبق وغريم طارد أو منصر
أينا ولأت أحصى مرجنا مؤعداً حتماً فأبان المهر ؟

يتراءى شاحباً أو إمعاً فهو كالظال إذا الظل انتشر
وهو جبار عنيف تارة وهو أحياناً ضعيف يأنور
وهو إنصار وريح صرصر وهو كالسبل إذا السبل انهمر
وهو كالبحر إذا البحر طغى

وهو كالنور إذا الموج انحسر
وهو كالسيف إذا السيف برى
آير ناه وعاص طبع وهو الأمير وهو المزدجر
لا ينأى العمر إلا ساعة فترقبها وبأنع في الحذر
ساعة أن نمت عنها غافلاً عذت كالحمور أو كالمخصر
أيها الساهر نهم أولاً تتم وترقق وتجلد واستعر
إن جئنا فعلىنا وزرنا وإذا نحن أنبنا فاعذر

هزبت لشمسى



أنت يا أيها الأستاذ في احتياج شديد إلى من يدلك
على أن الشئام لا تنفع في مقارعة الحسوم ، وإنما ينفع
الصدق ، ولو أن الله وهبك عمرو نوح لم تجز عن تأليف
كتاب مثل كتاب « النثر الفني » ، أو كتاب « التصوف

زكي مبارك وكتاب الله

الإسلامي .

زكي مبارك

كتاب المستقصى للزمخشري

اطلعت على ما كتبه الفاضل عبد الحميد صالح البصري عن
كتاب المستقصى في الأدب للزمخشري ؛ وهو في أمثال العرب
أوله : الحمد لله على ما أنج صدورنا من برد اليقين . ذكر فيه جملة
من أمثال العرب ، وعنى في شرحها بإيراد قصصها ، وذكر النكتة
والروايات فيها والكشف عن معانيها والأبناء عن مضاربها ،
والنقاط أبيات النواهد لها مع الاختصار المستحسن القبول ،
وتجريد الألفاظ عن الفضول . رتبته على فصول المعجم ، وانتهى
من تأليفه في شهر رمضان سنة ٤٩٩ هجرية .

ولدى نسخة من المستقصى ، والنسخة التي تحت يدي في
ستمائة صفحة مكتوبة بخط جيد أتيق على ورق من الكتان
العتيق أحسبها كتبت في القرن السابع أو الثامن الهجري
لاعتبارات فنية من ناحية قاعدة كتابتها ومن المادة التي كتبت
بها والورق ، وهي من ضمن مجموعة خطية أثرية من مخطوطات والذي .
وإلى مستند لطلبية من يود طبعه بشروط أتفق عليها أو إلى
أقدمها للمجمع اللغوي بمصر إذا رغبها . على أن الكتاب لا يخرج
من القاهرة خدمة لأبناء وطني ؛ كما أنه لدى تفسير البقاعي الذي لا
وجود له بلغة . وقد قدمت للمرحوم أحمد طلمت بك حول السبعين
ألفاً من المؤلفات النادرة المثل ، ومن الفرائس منها : تفسير الخروبي
لا يوجد له نظير في الدنيا وهو نسخة المؤلف . ولزمخشري مؤلف
لم يطبع ولا يوجد له نظير مثل المستقصى وهو كتاب « ربيع
الأبرار » اختصره هو نفسه وسماه : (روض الأخبار المتخبط من
ربيع الأبرار) ، أما المعروف المتداول من مؤلفاته فهو : أساس
البلاغة ، أطواق الذهب ، أعجب الدجج ، الأعمدج في الجبال
والأمكنة ، الحقائق في غريب الحديث ، الكشاف في التفسير ،
الكلم النوابع الفصل ، النصاب الكبري ، مقدمة الأدب .

محمد عبد الله الفزالي

أمينة مكتبة منطقة التعليم باسكندرية

التحدي نشر بمجلة (الرسالة) ، وهي مجلة عالية ، والمتحدى
أستاذ بكلية الطب ، وهي أيضاً كلية عالية ، فن واجبي أن أدفع
عن نفسي بلاء هذا التحدي فأقول : إني رجعت إلى مقال المنشور
(بالعدد ٥٩٢) من (الرسالة) عن « تلك الروح وذلك اليوم » ،
فلم أجد فيه لفظة واحدة تدل على أنني أخاصم القرآن حتى يصح
لذلك الفلان أن يقول « ما لزكي مبارك وكتاب الله »

أنت يا أيها الأستاذ محمد أحمد الزمراوي تسي إلى نفسك
بإصرارك على انتهاء في إسلامي ، وإن صح زعمك ، فسيكون
كفري أفضل من إيمانك ، لأنني أعرف ما لا تعرف من حقائق
العلم والدين

كان يجب أن تتذكر أنني دكتور في الفلسفة ثلاث مرات ،
وأنني أجدر العلماء وأقدرهم على شرح نظرية وحدة الوجود ،
وسأخرج عنها كتاباً يفوق فهمك ، ولكنه سيشرتك حين
تدرك أن في أبناء وطنك من شرح معضلة هيجز عن شرحها
الفلاسفة فيما سلف من الزمان !

وأنا مع هذا راض عنك ، لأنك بملك الفزير الوفير
ترشدني إلى فهم القيمة الصحيحة لحقيقة نفسي ، فما خطر في
بالي أنني أعظم من أساتذة كلية الطب ، قبل أن أقرأ ما كتبه عني
ثم ماذا ؟ ثم أنتعجب من ثنائك على نفسك بنشر ما قال
أحد مخاطبك مدحاً في قدحك على كتاب « النثر الفني »

وهل تفهم كتاب « النثر الفني » حتى تتناول على مؤلفه
بذلك الأسلوب ؟

ثم ماذا ؟ ثم أسأل عن سكوتك المطلوب المرغوب عن نقد
كتاب « التصوف الإسلامي » ... وأجيب عنك فأقول : إنك
تعجز عن فهم كتاب « التصوف الإسلامي » ، لأنه كتاب
في الفلسفة العالية ، ولا تستطيع أنت ولا يستطيع أشياءك
أن يتعدوه بحرف ، لأنه فوق ما تطيق وفوق ما يطيقون !

العقلية المصرية

أعجبت بالكلمة التي كتبها الدكتور مندور عن العقلية المصرية في عدد ٥٩٢ من الرسالة ، ولست أخالفة في وجهة نظره ، ولكني أريد أن أقول إن العقلية المصرية إيجابية فعالة كالعقلية الغربية ، وليس أدل على هذا من أنها سلبية قابلة حكمه عليها ، لأن العقل المحصل الواعي القوي الذاكرة لابد أن يكون منتجا فعالا لو أتيج له ، وفي نهضتنا العلمية الحاضرة مظاهر للإنتاج العقلي الإيجابي تنفق وخطراتنا في سبيل التقدم العلمي ووسائلنا المادية المساعدة ، ومن شبابنا المثقف من اهتدى في عالم الأدب والنفس إلى نظرية غير معروفة ، ومن كشف الحجاب عن مجهول ، ومن استطاع أن يقود حركة خاصة وبتزعم مدرسة خاصة . فإذا تذكرنا أننا في الواقع في بدء النهضة التي ينتظر أن يتسع مجالها غدا استطعنا أن نصدق في كثير من الرضا أن العقول المصرية إيجابية فعالة . والمقول أن النهضة تبدأ بالحصول والقبول أزمنة تختلف باختلاف الأمم استعدادا للموضوع واستجابة لدوافعه ، ثم يكون بعد ذلك الإنتاج الإيجابي . فإذا كنا نحن في بدء النهضة ، ونحن في الواقع كذلك ، فليس لنا أن نحكم على العقلية المصرية بأنها تكيفت بكيفية ما نيتسنا من أن يكون فينا منتجون إيجابيون بالقدر الذي نبغيه وبأنه لا وجود للملكات بيننا تقريبا .

إن الإنتاج الإيجابي في أي أمة يتجلى في مظهرين لا ثالث لهما . الأول : المظهر الأدبي بأوسع ما يمكن أن تحتمله هذه العبارة ، وهذا ، ولا أغالي ، قد قطعت فيه مصر شوطا لا بأس به يتناسب جد التناسب مع عمر نهضتها الحالية . والثاني : المظهر المادي وحظ مصر فيه حقاً قليل جداً ، لأن المظهر المادي دائماً يعتمد على المال وحرص استثماره ، ولكن إذا قسنا كذلك ما وصلت إليه مصر في هذا المجال إلى عمر نهضتها وظروفها الخاصة ، كان من المقول أن يكون حظها منه مناسباً

وهذا لا يدلنا على أي حال أن العقلية المصرية تكيفت بالنحو الذي يجعلها سلبية قابلة فقط

ومظاهر سوء التصرف وضيق الحيلة وضعف الاعتماد على النفس وعدم الاعتماد إلى السبيل السوي عندما يضطرب حبل الأمور وتشهد المواقف ، مرده في الواقع فيما نراه في الكثيرين منا حتى المثقفين إلى تنير مجرى الحياة السياسية بمصر منذ عهد

غير بعيد . ولو أن مصر كانت حصة الحظ سياسياً وسارت نهضتها التي بدت بعهد عاقلها الأكبر محمد علي باشا في طريقها لرأينا النفس المصرية غيرها الآن .

والمشكلة الحقيقية عندنا هي مشكلة الأخلاق التي هي أقوى مظاهر الثقافة ، فإذا استطعنا أن نربي في نفوس الأجيال المقبلة الملكات التي توجه الأفراد والمجتمعات صغيرة أو كبيرة الوجهة الصالحة في غير عناء اتسع المجال أمام العقلية المصرية السلبية القابلة ويسرت لها وسائل الإنتاج الإيجابي فكانت فعالة مبتكرة .

ولست أرى رابطة بين العلم والأخلاق إلا بقدر البيان الإرشادي فقط باعتبار أن الأخلاق قد تكون من مباحث العقل ، فلا يمكن أن يكون العلم والتوسع فيه مقوماً للأخلاق ، فالعلم شيء والثقافة شيء آخر . فليتجه من يبدع الأمر بمصر إلى تقويم الأخلاق ، وليجعلوا كل شيء من مظاهر الإصلاح في الحل الثاني بعدها ، فهناك تستقيم أمورنا ويستطيع الفرد أن يتذكر ، وهناك ترى العقلية المصرية إيجابية فاعلة .

•••••

«الشوامخ»

أصدر الدكتور الفاضل محمد صبري الجزء الثاني من الشوامخ ، وهو دراسة تحليلية لخصائص الشعر الجاهلي بدراسة أعلامه : الأفوه الأودي ، وزهير ، وطرفة ، ولبيد ، والشنفرى ، والشعراء الهذليين وقد قال المؤلف الفاضل في مقدمته : « ولأرب أن خير وسيلة لدراسة الشعر العباسي ، والشعر الحديث بصفة عامة ، هي دراسة الشعر الجاهلي والرجوع إلى (عمود الشعر) الذي تكلم عنه مشايخ النقد ، كما أن خير وسيلة لدراسة الشعر الجاهلي هي الانتباه إلى الصلة الدقيقة التي تربط الشعر الجاهلي بالشعر الجاهلي ، وبعبارة أدق درس المحيط والبيئة التي نشأ فيها الشعر وتمكن ، وإلى الصلة التي تربط ذلك الشعر بأدب العرب وفنونها من تحت وتصوير .

« وفي اعتقادنا أن دراسة الشعر الجاهلي في ذلك الضوء الجديد من شأنها أن تظهر لنا الكثير من روائعها ، وأن تفتح لنا منه كل باب مغلق » . وهو كلام حق لأرب فيه والكتاب مطبوع في مطبعة (دار الكتب المصرية) طبعاً متقناً . ويطلب من المكتبات الشهيرة وثمنه ثلاثون قرشاً .